المكان هو المنفى أم الزمان

«حوار مع نصر حامد أبو زيد»

لا يحتاج الدكتور نصر حامد أبو زيد إلى تقديم، وإن كان الأمر مفارقة مؤسية. ذلك أن شهرته جاءت عن طريق السلب، لا عن الطريق الذي يليق بجهده الفكري . فبالإضافة إلى اجتهاد عميق وعقل لامع، عطف أبو زيد اجتهاده الفكري على القضايا السياسية والاجتماعية المعيشة، نافراً من «الحياد المعرفي»، ونافراً أكثر من الاجتهاد الموسمي، الذي يقول الشيء ونقيضه. وعلى الرغم من كلمات سلبية جاهزة وميسورة، فإن نصر ينتسب إلى النسق الفكري الإسلامي المستنير، الذي يؤمن بالعقل وهو يقرأ النص، ويؤمن أكثر بقراءة النص المتغيرة، ذلك أن فكراً يجترّ غيره لا لزوم له. لم يكن غريباً أن يصيبه ما أصاب غيره من المجتهدين المستنيرين، وإن كان «السياق» جعل عقابه أكثر شدة. ولعل السياق، الذي يحتفي بالبلاغة ويزجر غيرها، هو الذي استولد الخطأ والخطيئة من كتابه «نقد الخطاب الديني»، متجاهلاً كتابه «مفهوم النص»، ذلك أن الكتاب الأول لمس سلطات سياسية واقتصادية معينة، كما لو كانت «الخطيئة» تصدر عن نقد «المصالح» لا عن قراءة «المعتقدات».. وواقع الأمر أن نصر حامد أبو زيد لم يهاجم أحداً، بل قام بشيء أكثر بساطة وبراءة، هو الدفاع عن حق الإنسان في الوجود والعيش الكريم والتفكير السليم.

| ما هي ملامح البيئة الاجتماعية والفكرية، التي ولد فيها، وشبّ وترعرع، الدكتور نصر حامد أبو زيد؟

|| **نشأت في قرية مصرية عادية، تشبه كل القرى المصرية، تلك هي قرية «قحافة»، في الوجه البحري في الدلتا، قرب مدينة طنطا. حيث السيد البدوي، والشيخة صباح، وأولياء اللّه الصالحون. أما الأب فهو فلاّح تحوّل إلى تاجر، كان يمتلك أرضاً صغيرة باعها وأقام محلاً صغيراً للبقالة. أبي هذا كان متعلماً، أما الأم فهي مصرية تقليدية عادية. والأب والأم يرعيان ستة أخوة وأخوات، وأنا أكبرهم.**

كانت نشأتي دينية، حيث الكتّاب، وحفظ القرآن. مات الأب في سنٍ مبكرة، وكنت حينها في الرابعة عشرة من عمري، حيث كنت بالكاد حصلت على الإعدادية. دخلت مدرسة الصنايع، حيث تطلب وضعي في الأسرة اختصار التعليم من أجل الحصول على وظيفة، فبعد وفاة الأب أصبحت رب أسرة في سن مبكرة جداً.

لقد نجحنا، أمي وأنا، في حماية الأسرة وتعليم الأولاد، طبعاً بجهد كبير، بكل قصص الكفاح اليومي ومعاناة الحياة الاجتماعية. بعد ذلك وفي سنٍّ معينة، قررت أن أعيد ما انقطع من التعليم، باختصار، حصلت على الثانوية العامة ودخلت الجامعة، وتخرجت بتفوق، وأصبحت معيداً. هناك، تحوّل مسار حياتي من فنيّ لاسلكي مدة اثنتي عشرة سنة، إلى معيد في جامعة القاهرة.

تابعت الدراسات العليا في الماجستير، ثم سافرت إلى أمريكا لمدة سنتين وأنا أحضّر للدكتوراه، وبعد الدكتوراه سافرت إلى اليابان مدة أربع سنوات، حيث اكتسبت خبرات ثقافية متنوّعة، ورقّيت إلى أستاذ مساعد دون أية مشكلات، حيث كنت أنجزت كتاب «مفهوم النص»، وهو من أهم الكتب التي رُقّيت على أساسها إلى أستاذ مساعد. بعد ذلك رجعت إلى مصر، ونشأت المشاكل في سياق التقدّم والترفيع إلى درجة أستاذ..

| كيف تكوّن وعيك الديني، وما الأسباب التي جعلتك تنقد الخطاب الديني لاحقاً، ومن هم الأساتذة الذين أناروا لك طريق النقد، والدعوة إلى تأويل جديد للنصوص؟

|| في الحقيقة، وعيي الديني هو وعي أي طفل في قرية، يذهب إلى الكتّاب، الذي هو مركز التعليم التقليدي في حفظ القرآن، ويذهب إلى الجامع للصلاة، حيث يحرص الأبوان على تنشئة طفلهما تنشئة دينية وأخلاقية صحيحة. وهكذا لم يكن هناك فرق بين وعيي الديني ووعي أي طفل في القرية. إلا أن الطفل عبر ذلك يتعلم القراءة والكتابة، في قرية معظم أهلها أميّون، وهكذا تنشأ للطفل مهمة القراءة لأناس مهتمين، في تلك الفترة، بالقضايا السياسية في ظروف الحرب العالمية الثانية، والثورة المصرية، ومشغولين بمتابعة الأخبار حيث باتت هذه الأمور ذات شأن يومي لكل فرد في القرية المصرية، وكانت الوسيلة الوحيدة لذلك الأمر الصحف والجرائد، حيث كان الراديو في بداية الانتشار، وغير مُتاح للجميع. كان الطفل أو الصبي فينا يتمتع بكونه قارئ القارئ، فالفلاحون يشترون الجريدة «الجورنال»، (وهذه تجربة من الضروري أن تجد من يكتب عنها).. يقول الفلاح: «تعال يا ابن حامد»، ويجلس ابن حامد ويقرأ للفلاحين، وابن حامد حينها لم يكن يفهم ما يدور من قضايا سياسية، لكن، من خلال قراءة الأخبار، وعلى سبيل المثال، صفقة السلاح من تشكوسلوفاكيا، السد العالي، البنك الدولي.. كان ابن حامد يطلع دون وعي على هذه المشكلات. وكان الفلاحون يتناقشون، شكل المشهد: أنت تقرأ لهم، لكن حقيقة الواقعة أنك تتعلّم منهم.. أنا أعتقد أن جزءاً أساسياً في وعيي المبكّر، تكوّن هناك، صحيح أنك مُتعلم، لكن، أنت تتعلّم في اللحظة التي تتصوّر فيها أنك تُعلّم، وحتى الآن أنا أتعلّم من طلابي في نفس لحظة كوني أستاذاً، أتعلّم منهم؛ سواءً في المحاضرة، أو نتيجة حواري معهم. لقد ألّفت كتابي مفهوم النص أثناء تلك الحوارات.. الآن أقرأ ذكريات طفولتي وأرى المكونات الأولى..

أما الوعي الديني فكان مرتبطاً بأبٍ يعلمني ألا أكون إنساناً خانعاً للسلطة، أية سلطة. هناك بعض الأعراف التقليدية في القرية، منها مثلاً، أن تقبل يد أيّ أب، والدي كان يرفض، ويقول لي: لا تقبّل يد أيٍّ كان، وكان له منطقه في ذلك، فتقبيل اليد يدفعك لحركةٍ أقرب للركوع، والركوع هنا لغير الله. كان في هذا الأمر شكل من أشكال التعليم الذي كانت أبعاده راسخة في وعيي، وبالتالي سلوكي.

فمرة جاء أحد طلابي، وأنا فخورٌ به جداً، جاء ليحمل حقيبتي حسب عادةٍ كانت جارية في مصر، وهي

أن يحمل الطالب حقيبة الأستاذ، ويقول: أنا أساعدك لأنك أستاذي. لقد كان هذا مرفوضاً من قبلي، هذا، مثلاً، درس في المكونات «...» ومثالٌ آخر، اصطدمت مرةً مع الشيوخ في المسجد وأنا في مطلع شبابي، يومها تقدّمت لرفع الأذان في المسجد، فأذنت الأذان الشرعي للإخوان المسلمين، الذي هو بدون تنغيم، حيث كنت في بداية إعجابي بالإخوان، فاحتج الناس عليّ، وأذكر أنني قمتُ بالرد على الذي انتقدني قائلاً: أنت جاهل، وكنت كما أسلفت ما زلت صبياً صغيراً، وكان الثمن أنني ضُربت، حيث ذهب الرجل واشتكى لوالدي الذي ضربني بدوره مشيراً إلى أنه لا يجوز أن تقول لرجل كبير: أنت جاهل. طبعاً كانت هناك جرأة، وطبعاً ردّي كان فيه «قلّة أدب». تلك أيضاً إشارة للمكونات الأولى كما أسلفت.

أما تجربة الكفاح في الحياة، بعد موت الأب، فكانت شاقة جداً، خاصة في مجتمع لا توجد فيه ضمانات اجتماعية؛ تجربة شاقة جداً، ولكنها تعطيك الفرصة لتعيش حياة الجماعة بزواياها وخفاياها..

أعتقد الآن أن تقديري للمرأة، وتسفيهي لمسألة أن المرأة نصف الرجل، نابعٌ من أنني أتكلم عن أمٍّ، لا أستطيع أن أفكّر بها على اعتبارها نصف رجل، في حين أراها تساوي مئات الرجال. أعتقد أن وعيي المبكر بهذا الخصوص نابعٌ من نظرتي لتجربة أمي، فهي لم تكن تعرف القراءة والكتابة، بل لا تعرف شيئاً عن الحياة خارج البيت، أنظر إليها قبل موتها بعدة سنوات، وهي تتكلم مع أساتذتي الذين كانوا يزورونا بعد حصولي على الدكتوراه، أتساءل: هذه السيدة ذات السابعة والخمسين، هي كائن اجتماعي، كيف يُمكن حرمانه من حياته الاجتماعية، وكيف يُمكن أن يُسلب طبيعته ككائن اجتماعي؟ كانت أمي تجلس وتتناقش مع الأساتذة إلى أن ماتت في الثمانينات.

| في هذا السياق، ألا ترى أن قانون الأحوال الشخصية في معظم البلدان العربية، ينطوي على إجحاف كبير للمرأة؟

|| هناك ظلم بشع، رغم بعض الإصلاحات هنا وهناك، الشكل الذي أتصوره للقانون، أنه يجب أن يؤسس على مبدأ المساواة، يجب الخروج من إطار الفكر التقليدي، وحتى تخرج عن إطار الفكر التقليدي، عليك أن تدخل إلى الأساس، وأن تعتمد على القراءات المعاصرة، لأن حقوق المرأة مهدورة أعتباراً من أول شروط عقد الزواج، حتى تعقيدات الطلاق، مروراً برعاية الحضانة ومآل الأطفال. والأنكى من ذلك أنه في كل هذه القوانين يُغيّب الطفل، ففي كل مرة يتم فيها مناقشة حقوق الرجل وحقوق المرأة، لا توجد مرة حصلت فيها مناقشة لحقوق الطفل، الطفل الذي يتزوج أبوه امرأة أخرى، فنحن نعلم ذلك الانشطار الذي ينشأ لدى الطفل، عندما ينفصل أبوه عن أمه، وندرك المهانة التي تطاله وهو يرى امرأة أخرى تحتل مكان أمه، لكأن الطفولة ليست جزءاً من قوانيننا.

باختصار، قوانيننا ليست قوانين أسرة، هي قوانين ذكر وأنثى. هذه القاعدة يجب أن تكسر، يجب الحديث عن قوانين الأسرة، حيث الطفل جزء جوهري وأساسي فيها. علينا الخروج من أزمة الفكر التقليدي، وسيطرة المؤسسة الدينية في صنع هذه القوانين. نحن بحاجة إلى قوانين مدنية، خصوصاً في مجتمعات متعددة الأديان، الأحكام القانونية على الأسرة المصرية تفرض قانوناً إسلامياً مثلاً على الأقباط، أنا برأيي أن هذه مشكلة. هذه مشكلات قانونية، مشكلات مرتبطة بالمجتمع المدني، ومشكلات مرتبطة بمشروعية السلطة، ومشكلات مرتبطة بمدى فاعليات التمثيل، تمثيل الناس، التمثيل الشعبي.. إلخ.

في الحقيقة أن غياب المرأة من الواقع الاجتماعي يؤدي إلى إضعاف كل فعالياتها، المرأة يستخدمونها أحياناً، حتى تتحقق بعض الأمور السياسية، وعندما تتحقق يتم إلغاؤها، مثلما حصل في الثورة الإيرانية على سبيل المثال. ولكن منذ البداية كنت أقول: إن قضية المرأة قضية اجتماعية وليست قضية دين، ليست قضية نصوص دينية، ويجب أن نناقشها بعيداً عن هذه النصوص، وأيّاً كانت هذه النصوص في إطارها التاريخي، علينا أن نستنبط أبعادها الإنسانية، أكثر مما نستنبط أبعادها التاريخية، التي تتكلّم عن ذكر وأنثى. إلا أن التغيير في القوانين وحده، لن يُحدث التغيير، دون وجود مناخ اجتماعي ثقافي يدرك الفرد فيه، رجلاً كان أو امرأة، حقوقه ويطالب بها. باختصار، لا بد من تغيير الثقافة السائدة في هذا الجانب، فالقوانين بدون وعي عام لا تفيد شيئاً، وكل ذلك لا يُلغي أهمية وضرورة تلك القوانين.

| لنتحدث عن الأسباب التي جعلتك تنقد الخطاب الديني لاحقاً؟

|| الأسباب التي جعلتني أنقد الخطاب الديني، هي أنني تربيت على عدم وجود سلطات، لقد نشأت نشأة دينية، وبالتالي أنا لست ضد أن يعيش البشر وفق تراثهم الديني، إلا أن تطوري أخذ مناحي غريبة جداً، أنا ابن ثورة ١٩٥٢، بقيت أحلم، مع طموحاتي الخاصة، بكل القواعد التي قرأتها في المبادئ الستة المشهورة، فأنا أنتمي لهذه الثورة في السلب والإيجاب.

في العام ١٩٥٤ كان عمري أحد عشر عاماً، حينها تمَّ اعتقال الأخوان المسلمين بسبب محاولة الاعتداء على حياة جمال عبد الناصر، إلا أنه تمَّ اعتقال أناس في قريتنا، لا يمكن أن تكون لهم أية علاقة بتلك المحاولة، وأنا أعرفهم شخصياً، الأخ إبراهيم رجب مثلاً دخل السجن وخرج منه من غير ذنب، شاهدته لأول مرة أمام حانوت والدي بعد خروجه من السجن وقد فقد ابتسامته، أنا كنت حينها طفلاً، كنت أسمعهم يقولون: لكن ليس هذا هو إبراهيم الذي كان قبل السجن، شيء ما حصل لإبراهيم في تجربة السجن. وبعد عدة شهور مات، حزنت كثيراً و«زعلت» من ثورة ١٩٥٢، وقلت: الناس الذين حاولوا الاعتداء على حياة عبد الناصر يستحقون القتل، ولكن لماذا هؤلاء؟ ولماذا الأخ إبراهيم؟ من هنا بدأ تعاطفي مع الأخوان المسلمين، وبدأت قراءة سيد قطب، كان إعدام سيد قطب في الستينات بالنسبة لي وما يزال خطأ كبيراً، سيد قطب كتب، ولكن لم يحمل قنبلة، رغم كون كتاباته قد تُرجمت إلى قنابل فيما بعد، ولكن في النهاية سيد قطب كتب كُتُباً. وهنا كنت منشطراً بين الثورة الاجتماعية والاشتراكية، التي قامت من أجل الناس، وفي الوقت ذاته تقهر الناس، وبالتالي كان جمال عبد الناصر وما يزال بالنسبة لي، بقدر ما أحبه، بقدر ما أكرهه. وعندما كنت في سورية أنتقد عبد الناصر، كانت الناس «ستأكلني»، لأن الناس هناك لم تعش عبد الناصر الوجه الآخر، بل عاشته الرمز والحب، ولغاية العام ١٩٥٦، باستطاعتك القول: إن سيد قطب كان يُمثّل عندي الإسلام في كتابته عن الإسلام والعدالة الاجتماعية، وفي نفس السياق يمكن ذكر، اشتراكية الإسلام لمصطفى السباعي، الإسلام والغرب، ولكن ليس الإسلام بالمعنى الذي يُطرح به الآن باعتباره هو الحل، إنه الإسلام كقوة لصنع الإنسان، وخلق الإنسان الفرح المبتهج، في مجتمع متدين، هو الإسلام المفتوح، الإسلام الاشتراكي إذا صحّ التعبير، إسلام أبو ذر الغفاري، واليسار في الإسلام، الذين كانوا هنا إخوان مسلمين ليس بالواقع الحزبي، بل بواقع وفكر نهضوي في أرض إسلامية. طبعاً في هذا الوقت، كان الإخوان المسلمون يدعون للتنظيم، وكنت حينها تحت رقابة المباحث وتحت التساؤلات، وتعرّضت لمواقف، إنما لم أُعتقل، لكن

طوال الوقت كنت قلقاً وخائفاً من الاعتقال. وحصلت الهزيمة، ومات عبد الناصر، والهزيمة كانت تجربة مريرة وجرحاً لم يندمل، لكني لم أقبل أبداً مقولة: إن سبب الهزيمة هو الابتعاد عن الدين، سبب الهزيمة برأيي، غياب الشعب، غياب المشاركة، غياب الديمقراطية، وليس الابتعاد عن الإسلام. وعبد الناصر هنا لم يكن ضد الإسلام، بل كان ينطلق من أرضية دينية تفهم الإسلام باعتباره دين البشر.

ومن هنا لم يكن عندي مشكلة في فهم هذه المسألة، ولكن كان عندي مشكلة في اضطهاد الأخوان المسلمين في السجون والمعتقلات، أنا أعلم أن الشيوعيين كانوا معتقلين أيضاً، كانت المسألة مَن يحكم على مَن. الأمر الذي أحدث التشتت لديّ، وأحدث عندي تناقضاً حاداً، وجود خطاب إسلامي ليس له علاقة بالخطاب الإسلامي السابق، هناك تناقضات، فالأزهر أنتج كتباً عن الإسلام والاشتراكية، الإسلام والقومية العربية، الإسلام والميثاق، عشرات الكتب.. ثم حصل الانفتاح الاقتصادي، وبعدها جاءت زيارة السادات للقدس، واتفاقيات كامب ديفيد، وصار الإسلام الشائع هو: الإسلام وحقوق الملكية، الإسلام والسلام.. وأذكر أنني كنت دخلت الجامعة العام ١٩٦٨، حيث المظاهرات ضد الحكم وضد الهزيمة وما تركته من نتائج.. وبدأ السؤال عندي عن معنى الإسلام، ورأيت تحوّل معنى الإسلام في المجتمع المصري، أو تحولات المعنى في المجتمع المصري، وبدأ السؤال يلح، بما أنني مسلم، ماذا يعني الإسلام؟ هل هو دين الاشتراكية والعدل، أم هو دين حماية الملكية الفردية والسلام؟ هل هو دين الجهاد ضد العدو الصهيوني والاستعمار والإمبريالية، أم هو دين السلام ؟ هذا التناقض في الفكر الديني والتحوّل المفاجئ عند الأشخاص أنفسهم، والخطاب الديني الراديكالي لاحقاً.. وقام السادات بالإفراج عن الإخوان المسلمين، وتوجّه للقضاء على الشيوعيين والناصريين، أصبحت مدركاً هذه الصراعات، وأنا أدخل أكاديمية الجامعة، حيث الانشقاقات بين الطلاب وبين الأساتذة، وبدأت أعمل على إنجاز الماجستير حيث كان الموضوع «قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة»، وأدركت المشكلة لدى من يعمل في حقل الدراسات الإسلامية، وكنت أعرف قضية طه حسين، ومحمد أحمد خلف الله، كنت أعرف وأقول: ما الذي يحثني إلى الدخول في هذه الأرض الشائكة، ولماذا هذا الاختيار الصعب؟ أنا أريد أن أصبح باحثاً وليس شيخاً.. إنما هذا الذي حصل.. واخترت مكاناً بين الدراسات الإسلامية والبلاغة واللغة «المجاز في القرآن عند المعتزلة» وهذا أدخلني في قضية المعنى، واختلاف المسلمين حول المعنى منذ العصور المبكرة، والصراع بين المعتزلة والحنابلة والأشاعرة. إذاً الصراع حول المعنى ليس الحاضر فقط، بل مسألة التاريخ، ومعنى ذلك أن ذلك الصراع حول المعنى هو صراعنا السياسي، والاجتماعي والاقتصادي، صراع مصالحنا، لكن تحليلي لفكر المعتزلة لم يكن تحليلاً لاهوتياً، لأن الفكر اللاهوتي خارج من الأرض. وأذكر أن هذه الرؤية لم يكن أستاذي «عبد العزيز الأهواني» موافقاً عليها، إلا أنه لم يقمعني، وقال: أنا لا أوافق على عمل أبو زيد ولا أتفق معه، ولكني لا أرفضه. وبعد ذلك تمضي السنوات لنكتشف أنه تبنّى النهج نفسه.

المهم أن موضوع الماجستير عمّق وعيي في المشكلة، المشكلة في المعنى الديني، والمعنى الإسلامي، المعتزلة يقدّمون معنىً إنسانياً، والحنابلة يقدّمون معنىً مغلقاً، ينتمي إلى التاريخ ولا ينتمي إلى الواقع. من هنا قررت أن أعمل الدكتوراه. كانت الخبرة العلمية وكذلك الأسئلة متوفرة لديّ، لأني دخلت الجامعة وأنا في سنٍّ متقدم، كان ذلك بعد اثنتي عشرة سنة في العمل والحياة، كان سؤالي: هذا هو المعنى الديني وخلافات

المعنى الديني، لدى اللاهوتيين؛ أقصد المعتزلة الذين يفكرون طبقاً لمقتضيات العقل والمنطق، فلماذا لا أبحث عن المعنى الديني لدى الروحانيين، لدى الصوفية؟ وكان موضوع الدكتوراه، «تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي». وأمضيت خمس سنوات في العمل الشاق، وكانت النتيجة في النهاية أن ابن عربي صوفي كان يزعم أنه يسبح في الكون، ولكن رجله كانت في التاريخ في الأندلس، ولمّا ترك الأندلس ورجع إلى المشرق. هنا تتلمس الواقع، فحتى التصوّف بالمعنى الروحي الذي يحاول أن ينفصل عن الواقع، هو مزروعٌ بأرض الواقع. وأن ابن عربي وهو يطرح دين الحب والإنسانية، كان يحلّ إشكالية الصراع الطائفي والديني والعرقي واللغوي في الأندلس، وكذلك في المشرق، لكن في النهاية قدّم «يوتوبيا»، وكان هذا مهمّاً. لكن عندنا إشكال بالمعنى الديني، بالمعنى الإنساني، ما هي العلاقة بالمعنى الإنساني، وكيف ينبثق المعنى الإنساني في الكتاب المقدس؟ لا بد أن المعنى الإنساني ينبثق في التاريخ، ولا بد للمقدس أن يتأنسن، وأن لا يبقى على حاله ما دمت تستنبط المعنى، وهنا نشأ سؤال مفهوم النص، لأنني عندما أتحدث عن المعنى، يجب أن أحدّد مركز المعنى، أقيسه، أعرف كيف تكوّن هذا المركز، هل تكوّن خارج التاريخ أم تكوّن في التاريخ؟ ومن هنا توصلت إلى نتائج عن مفهوم النص، كل هذه النتائج التي توصلت إليها تمّ تكفيري بسبب عدم فهمها، وأدى ذلك إلى الخلط بين التاريخي والزماني، أي أنه أصبح فلكلور، هنا طبعاً الخلط البشع بين التاريخ والزمن في وعينا، إن الزمن هو لحظة تمرّ، أما التاريخ فهو صيرورة. هنا كنت خالفت الخطاب الديني حول القرآن، وعلوم القرآن بالمعنى التقليدي، كيف نقرأها ونستنبط منها الدلالة والمغزى. هنا كانت النتائج التي توصلت لها عن القرآن، أن النص التاريخي يجب أن لا نفهمه خارج التاريخ، وأنه نص لغوي، وأن قداسته أيّاً كانت، مرتبطة بالمصدر لا بالبناء.

انطلاقاً من كوني باحثاً ومواطناً ولست موظفاً عند حزب، (أنا موظف طبعاً كأستاذ في جامعة القاهرة، وهذا يعطيني بعض الاستقلال عن الموظف الموجود في مؤسسة أخرى)، وكلما تعمّقت في الخطاب الديني، وهو ليس فقط خطاب علماء الدين، فالخطاب السياسي أصلاً خطاب ديني، وبتحليلي، اكتشفت أن جوهر الخطاب الديني، وكذلك السياسي، ينبثق من ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة، فعندما يخرج رئيس الجمهورية للناس يقول لهم: أنتم تتكلمون كلاماً لا تفهمونه، لأنكم لا تملكون الحقائق، وهذا خطاب مشترك في العالم العربي، فالمثقفون والصحافيون يقدمون خرافات من منظور أنه ليس لديهم حقائق، أما الآخر صاحب الخطاب الديني والسياسي فيقول: نحن عندنا الحقائق، ونتصرف وفقاً للحقائق وعلى أساسها نتخذ القرار، من غير أن يقول من أين اكتشف الحقائق! وأنت تقول أنا عندي الحقيقة وأنت جاهل، إنها منظومة الحاكمية عند أبو الأعلى «المودودي» نفسها .

نقد الخطاب الديني في الكتاب الذي أنجزته، كما قال لي أحد الأصدقاء، لم يبقِ لي صديقاً. أنت تنقد السلطة السياسية، وتقول: إن خطابها خطاب ديني، وتنقد الأزهر وتقول: خطاب ديني، وتساوي بين كل هؤلاء وبين الخطاب الإرهابي.. إذاً من الذي سيدافع عنك؟ أنت دخلت في دائرة العداء للجميع.

قادني نقد الخطاب الديني للدخول في قضية المرأة، لأن قضية المرأة موجودة أيضاً في الخطاب الديني. أما قضية المرأة وعلاقتها في تجربتي كإنسان، وما علاقتها في نقدي للخطاب الديني، فالنقد هو سلاحي الوحيد، وأنا لا أرى أي باحث له سلاح غير النقد. وأياً كانت النتائج المحتملة، كلّنا نعاني حتى إذا

استخدمنا سلاح النقد ضد السلطة التي نؤيدها، لأننا نستخدم سلاح النقد ضد تسييد هذه السلطة، وليس بالضرورة لهدمها، لقد تساءلت بعد قرار الحكم، هل يمكن أن أعيد النظر، وهل يمكن أن أصل إلى تنازلات؟ إذاً ما الذي سيتبقى لي؟! أنا حياتي كلّها في الجامعة، مع تلامذتي، وشرفي كله هناك، شرفي بالمعنى العلمي والمعنى الشخصي، وإذا فقدت شرفي، فليس هناك أي تعويض.

عودة لموضوع المرأة وعلاقة ذلك بتجربتي كإنسان، ابتهال يونس (زوجة أبو زيد) رفضت أن يتكلم أي شخص باسمها، طُلقت وهي لم تطلب الطلاق إطلاقاً! المرأة الوحيدة في عالمنا الإسلامي، التي طُلقت دون أن تطلب الطلاق، في حين هناك مئات وربما ألوف النساء، ولعشرات السنين، يطلبن الطلاق في المحاكم، ولم يظفرن به! وهذه مفارقة. كان لابتهال موقف شجاع، قالت: أنا جزء من سيرة هذا الرجل، وأنا التي اخترته، وليس من حق أحدٍ في الدنيا، قاضياً كان أم غير قاضٍ، أن يتدخل باسمي من أجل حمايتي. والذي حصل بعد ذلك أنهم وصموها بالزنى، وأنها تعيش بالخطيئة.

هنا اجتاحني الألم على ثلاثة مستويات: المستوى الأول، أنهم يقولون عن ابتهال يونس زانية في مجتمع مسلم، وأنا مسلم، وبالتالي أعرف ماذا يعني هذا. أنا لا أتكلم هنا عن ابتهال يونس لأني أعلم كم هي قوية، ولكني أتكلم عن أم ابتهال يونس، عن أخوة ابتهال يونس، عن أسرتها، ماذا يعني أن يُقال عن ابنتهم زانية؟!

والمستوى الثاني، عندما قامت جامعة القاهرة بانتزاع كتبي من المكتبة، والمفارقة أن كتابين من تلك الكتب، كنت قد ظفرت بإجازتي الأكاديمية الجامعية عبرهما، هنا أيضاً ذهبت ابتهال لرئيس الجامعة، وقالت له: الحكم ضد نصر حامد أبو زيد وضدي أمرٌ مفهوم، أما سحب كتب نصر حامد أبو زيد وحجبها ومنعها، فهو مُحتقر ولكن ليس مفهوماً، والمستوى الثالث أو الجرح الثالث، فقد تجلّى بتدمير تلك الحديقة الصغيرة التي بدأت زراعتها مع الطلاب، الذين كانوا يعملون معي في الماجستير والدكتوراه في الموضوع نفسه، لقد تدمرت تلك الحديقة الطلابية، بعض هؤلاء الطلاب ترك الجامعة، وبعضهم تعرض للاضطهاد. وهنا عندما تسألني: هل أعود؟ نعم أريد أن أعود، لكن كيف أعود إلى أرض جدباء، فمن الذي سيعيد لي حقلي، ويعيد لي زهوري؟!

| ما الذي جعل موقف السلطة المصرية سلبياً، إن صحّ القول، أمام ما عرف بـ«قضية نصر حامد أبو زيد»، ولماذا لا يزال هذا الموقف على حاله حتى اليوم، بمعنى أنك لست متهماً كاملاً ولا بريئاً كاملاً أيضاً؟

|| **هذه مشكلة القانون في مصر، هناك غابة قوانين، أنا لا أريد تبرئة السلطة المصرية، علماً بأن الحكم أضرّ بها؛ أورثها ضرراً في المؤسسات الدولية، فقد كان حكماً مفزعاً. السلطة كانت ترغب بإبقاء القضية مائعة، ينشغل بها الإسلاميون وغير الإسلاميين، كانت تريد لها أن تطول دون صدور حكم، ولم يتوقعوا أن القاضي سيصدر الحكم بهذه السرعة، والقاضي بذلك وجّه لطمة لهم، ورغم أني أعتقد أن الحكومة كان لها دور، إلا أنها حاولت احتواء الأمر بسرعة، لأن قانوناً جديداً قد انبثق؛ قانون الحسبة، وهذا القانون لم يكن موجوداً في القانون المصري، وهذا الأمر خلق إشكالاً للسلطة لم يزل قائماً حتى الآن، ففي اللحظة التي كانوا يريدون إيجاد حلٍ قانوني، أوجدوا قانون حسبة، كتبت يومها: قانون الحسبة مطية أراد الإسلاميون امتطاءها، وأرادت الحكومة إنزالهم عن ظهرها لتمتطيها هي، إلا أنها لم تعد مطية الآن.**

الإجراءات هنا لم تكن بيد الأفراد، إنما هي في يد الادعاء العام، أي في يد السلطة، والسلطة في مصر لا تستطيع أن تتدخل في المحاكم، قد تتدخل إنما بطرق غامضة، لكن لا تستطيع التدخل في حكم أصبح ماثلاً، ولم أكن سعيداً لو أن السلطة تدخلت، إلا أنهم استطاعوا الوصول إلى حلول تلفيقية كالعادة، وهي وقف تنفيذ حكم التفريق، والسلطة المصرية كانت بين أمرين، هي غير كل السلطات، ففي حين أنها مدافعة عن الدين، وهذه مشروعيتها، وهي بالتالي تلتقي مع مسألة أن الدين مرجعية، هي في الوقت نفسه المدافعة عن الحريات، أو تبدو كأنها مدافعة عن الحريات، وهي هنا بمواجهة هذا التناقض، بحاجة لتقديم تنازلات.

طبعاً قضيتي لا تحتمل وضعاً كهذا، لأنها ليست قضية حريات فقط، وإنما هي قضية دين أيضاً، وقضية سياسة. فالسلطات التي فقدت مشروعيتها وغير القادرة على اتخاذ قرارات مبنية على شرعيتها، عليها أن تراعي هذه الاعتبارات والتنازلات، في ظل كم من التناقضات التي أشرت إليها. ولا حلّ لهذه التناقضات إلا بوجود سلطة شرعية، تعتمد على شرعيتها في بنائها القانوني، وفي بنائها المؤسسي. من غير هذه الشرعية، ستظل الحكومة تأخذ قليلاً من الشرعية من هنا، وقليلاً من هناك، لتلفق لنفسها الشرعية.

| هل تعتقد أن دعوتك إلى توحيد النص والسياق في قراءة النص الديني، هي التي جلبت لك المتاعب اللاحقة، أم أن هذه المتاعب صدرت عن سياق سياسي-ايديولوجي معين، لا علاقة له بما وصلت إليه في أبحاثك؟

|| المسألة كلّها تفجرت في سياق المصالح، فقد تناولت في دراستي للخطاب الديني ظاهرة توظيف الأموال في مصر، حيث لا يوجد بيت مصري لم يتضرر منها. والناس لم يستردوا ودائعهم بعد! ونقد الخطاب الديني في الأساس ليس له علاقة بصراعات المصالح، إلا أنه يكشف ما وراء الدين من دنيا. يكشف ما وراء لغة الدين التي تقال هنا وهناك من مصالح، وذلك عبر رد المعنى الذي يبدو أنه ديني إلى سياقه الاجتماعي والاقتصادي.. وهذا الأمر خلق نقداً شديداً خاصة لدى تناولي لظاهرة توظيف الأموال، التي أشرت إليها، وهذا لم يكن موضوعي بالأساس، لأني لست مختصاً بالاقتصاد. لقد ذكرته في المقدمة كظاهرة اجتماعية تعطي مبرراً لدراسة الخطاب الديني؛ لماذا عليك إعطاء مبرر لدراسة الخطاب الديني؟

الشيخ عبد الصبور شاهين، وهو أكبر مستشار لمؤسسة الريان، وهذه معلومة لم أكن أعرفها حين أنجزت الكتاب، فقد أنجزته في اليابان، ولم تكن لدي فكرة عمن يعمل مستشاراً عند من، وهذه ليست قضيتي لأني لست مخبراً، أنا فقط تكلمت عن الظاهرة. وعندما تقدمت للترقية كان عبد الصبور شاهين أحد أعضاء اللجنة، ولم يقلقني ما قيل عن انتمائه، حيث كنت أرى أن هناك ثلاثة أساتذة في اللجنة، ولم أكن أطمح لأنال تقريظاً من كل هؤلاء، وكنت أنتظر أن يكتب عبد الصبور شاهين تقريراً أكاديمياً، والذي حصل أن الاستشهادات التي أخذها من الكتاب، كانت مأخوذة من قراءته ثلاثين صفحة من الكتاب فقط، يعني لم تتجاوز المقدمة، وهذا يعني أنه لم يقرأ الكتاب، ومعنى هذا أن ما قرأه في المقدمة مسَّ عنده عصباً ملتهباً وتحول إلى ثور هائج، وكتب تقريراً ليس له علاقة بكل المعايير العلمية والأكاديمية، وكان على اللجنة أن ترمي تقريره في سلة المهملات.

إنما المناخ العام في عام ١٩٩٣ كان مناخ الدولة نفسها. وعبر قانون غابة، أدين نصر أبو زيد من غير نص عقابي، في حين يمكن لأي محامٍ أن يطلق سراح تاجر مخدرات بدعوى خطأ في الاجراءات. ووجود عبد

الصبور شاهين أرهب اللجنة، حيث استحضر الدين.

هناك فساد، والأساس بالقضية هو نقدي لشركات توظيف الأموال. هناك قضية سياسية، الناس في المجتمع المصري تتآلف وتتجمع لأسباب ليس لها علاقة بصواب الفكر أو فساده، وهكذا فقد وقف الإسلاميون جميعهم مع عبد الصبور شاهين، ووقف التنويريون كلهم مع نصر أبو زيد، ولم يكن لا أولئك ولا هؤلاء قد قرأوا أعمالي، باستثناءات قليلة كحسن حنفي مثلاً. أقصد في قولي: إن الدفاع أو اتخاذ موقف لم يقم على أساس جوهري، بل من خلفية سياسية، والشواهد التي أخذت من كتبي والتي اتكأ عليها الحكم، للأسف الشديد، لا تعكس أية مصداقية .

بعد ذلك طلب مني المحامون أن أصوغ الرد الأكاديمي، وهم يقومون بالرد القانوني. وعندما قرأت الحكم لأكتب الردود، شعرت أن ذلك القاضي يعتدي على عقلي، مزقت الأوراق كلّها، ونهضت غاضباً لأنه لم يكن بالإمكان الرد على تلك التفاهات.

| تدرّس منذ سنوات، أي بعد المنفى الاضطراري، في هولندا، ما هو منظور المستشرق الغربي إلى الإسلام، وما هي وجوه النص الديني الإسلامي التي عولجت بوضوح وإجادة تفوق معالجة المفكرين الإسلاميين لها ؟

|| الاستشراق في مجال الدراسات الاسلامية واسع جداً، عدا عن الأدب والتاريخ والجغرافيا والفلسفة. في مجال الدراسات الإسلامية والدراسات القرآنية ودراسات الحديث، وتاريخ الفقه والفكر، هناك تاريخ طويل جداً نشأ بِدايةً من شعور لدى الغرب، أن الاسلام يشكل خطراً عليه، نتيجة للامتداد التركي في أوروبا، وكان الهدف من الاستشراق، هو كيف تدرس ذلك الاسلام لتتفادى خطره. ظهرت ردود فعل ايجابية، ففي الثلاثينات تُرجمت دائرة المعارف الاسلامية؛ وتعليقات لعلماء مسلمين، وكانت قد ترجمت بأمانة، الامر الذي أسس لحوار ايجابي. ولكن وبالتدريج ومع استقلال المؤسسات الأكاديمية عن أصولها الكنسية، بدأت الأكاديميات تطورمناهجها معرفياً، وهكذا تخلت الدراسات القرآنية عن كثير من الأسئلة والافتراضات المرتبطة بأصل القرآن، وأخذت تتعامل مع القرآن على أنه كتاب المسلمين، وأن له بنية وله تاريخ ودلالات، وكل ذلك يُدرس بشكل موضوعي.

وسؤال أصول القرآن في المسيحية واليهودية لم يختف تماماً، إنما لم يعد هو الخطاب السائد، وحصل تطور في دراسة الأنواع الأدبية في القرآن؛ القرآن كإطار ثقافي وأدبي، يعكس أطراً ثقافية وأدبية ومعرفية، في المنطقة بشكل كامل. هنا استفاد المستشرقون من عمل العلماء المسلمين المعاصرين، وبدأت دراسات في جماليات القرآن، والذين قاموا بهذه الدراسات هم المستشرقون ذوو الصلة بالدراسات الأدبية والنقدية المعاصرة. وطبعاً هناك مستشرقون لا يزالون في دائرة التحليل الفونولوجي. كنت نظمت ندوة في العام ١٩٩٨ في جامعة لايدن عن الدراسات القرآنية على أبواب القرن الواحد والعشرين، وكان هناك محور عن الدراسات الأدبية، كنت العربي المسلم الوحيد الذي ساهم فيه، فقد كان الآخرون من ألمانيا وكندا وجنوب افريقيا، ويومها قلت: إن الدراسات القرآنية ستزدهر خارج الدراسات العربية، وخارج العالم العربي. أريد أن أقول: إن هناك تطوراً في الدراسات الاستشراقية، إنما للأسف الشديد نحن غير متابعين للترجمة كما ينبغي، لأننا كثيراً ما نتحسس من الغرب الذي يكتب عن القرآن. والحقيقة أن هناك علماء وعلماء يجيدون اللغة

العربية، وبعضهم أكثر استحقاقاً وجدارة بكلمة عالم من الخطباء والوعاظ عندنا. وكذلك دراسة الحديث النبوي، فقد تطورت بشكل مذهل في الفترة الأخيرة، من خلال بلورة نقد السند عند علماء المسلمين، وذلك من خلال إضافة عناصر تحليل معاصرة.

فمثلاً نقد السند عند العلماء المسلمين يعتمد على أمرين: أولاً التواصل بين الراوي والراوي، وذلك يقتضي ضمان أن هذا الراوي، لا بد أنه التقى بالراوي الذي ينقل عنه، وهذا التواصل هو الذي يضمن إلحاق المتن بالراوي الأول، والأمر الثاني يتعلق بإمكانيات ومؤهلات الراوي، سواء المؤهلات العلمية أو المؤهلات الأخلاقية، إلا أنهم لم يلتفتوا إلى الرويّ الشفاهي المتناقل عبر الأجيال.

| كيف يتم التعامل مع النص المقدس في الغرب، إنجيلاً كان أم توراة، وما أشكال تداخل الأدب والفلسفة في هذا الحقل المعين من الدراسات.

|| أعتقد أن النص المقدس بالمعنى الديني لم يعد موجوداً كمفهوم في الدراسات الأكاديمية، هو موجود في الدراسات اللاهوتية طبعاً، في الكنائس اللاهوتية، وبعض الجامعات ذات الطابع اللاهوتي. ولكن، مقدس بأي معنى؟ هل هو بمعنى أن كل كلمة فيه هي كلمة الله؟ طبعاً لا، لأن التوراة والأناجيل هي كلمة الله، ولكن كلمة الله التي صاغها البشر. فاللاهوت المسيحي يتبنى أربعة أناجيل، ناهيك عن الأناجيل المنحولة. في دراسة القرآن علينا ألا نتوقع من مستشرق أن ينطلق منه كنص مقدس، وهو نفسه ليس لديه نص مقدّس. النص مقدس عند المسلمين، وأنا احترمه من هذا المنطلق كباحث، ولا أشك بقدسيته. ولكن من حقي أن أعمل على تحليل تاريخي للّغة، كيف تكونت لغته؟ ولا يوجد هناك تناقض بين تحليلنا للنص كنص تاريخي، وكوننا نؤمن بقداسته من حيث مصدره، لا من حيث بنائه اللغوي، ولا من حيث صياغته أحياناً. لأنه كانت لدينا قراءات، وهي تلك التي حرقها عثمان بعد تدوين مصحفه. وما زال الاختلاف بين تلك المصاحف موجوداً في كتب التراث، إلا أن ذلك ليس ضمن معرفة عامة، ولا ضمن التعليم الديني للأسف الشديد. وقد كان ذلك معروفاً لدى العلماء في بداية القرن الماضي، أما الآن فالآخر لا يعرف ذلك، وإذا كلمته عن اختلاف المصاحف سيكفّرك، وسيقول لك: هو مصحف واحد، وإذا تكلمت عن نقد الحديث، يقول لك: الأحاديث الصحيحة موجودة في البخاري، كل ذلك بسبب الاسترخاء المتأتي من الكسل العقلي. وحتى البخاري فقد نقده ابن حجر مثلاً. نحن نحتاج لبعض الجرأة، ويجب أن نستفيد أيضاً من إجراءات البحث الحديثة، لكي تمكننا من الوصول إلى مستويات أعمق في تحليل تراثنا. خاصة فيما يرتبط بالنصوص الدينية، مقدسة نعم، ولكن معناها إنساني. وآن الأوان أن نقول: نحن نختلف حول المعنى، ولا نختلف حول المطلق، لأن المطلق لا أحد يعرفه، وادعاؤك بأنك تعرفه يضعك في منطقة الألوهية، وبالتالي يكفّرك بمعنى ما. إذاً هناك اختلاف في التاريخ واختلاف حول المعنى، وإجراءات الاختلاف حول المعنى، اختلافات معروفة... الجزاء الاجتماعي، واختلافنا الاجتماعي، واختلافات مصالحنا.. إلخ..

| كان لك في مصر قضية قوامها مواجهة الفكر التقليدي، وردّ أنصار هذا الفكر عليك، ما هي القضية التي تعيشها الآن، أي: ما هو موقف المثقف المسلم، أو المرتبط بالثقافة العربية – الإسلامية، من المواقف الغربية من الإسلام، والتي تتوزع عليها غالباً العنصرية والأحكام المسبقة؟

|| عندما سافرت لأوروبا قلت مبكراً: إنني كنت مشغولاً بعدو واحد، والآن أنا مشغول بعدوين، لأن درجة

التزييف في الخطاب العام والخطاب الإعلامي عالية جداً. وحتى لدى بعض المسلمين الذين يذهبون إلى الخارج ويتكلمون عن الإسلام. وكان هناك مشهد مع «تسليمه نسرين» الكاتبة البنغالية، حيث تصديت لها بعنف غير مألوف لدي، ذلك لأنها مسلمة وتتكلم عن الإسلام ويؤخذ بكلامها، في حين أنها لا تعرف شيئاً عن الإسلام. وكثير من المسلمين جهلة، وأنا تصديت للجهل. أما بالنسبة للآخر الأوروبي، فأنت تتصدى بردود فعل أقل، في لقاءات مع رجال الدين، وفي المنتديات والمحاضرات العامة تلمس هناك تعصباً، لكنه قابل للتفكيك، لأنك أمام عقل قابل للاستماع. هذا هو الفرق بين التعصب هنا والتعصب هناك. هنا أنا أقصد الحوار، وهكذا ترى أنه أصبح لدي دور مزدوج، وهذا سبّب عبئاً كبيراً. والذي حصل بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر أيلول، أن المسائل أخذت شكلاً أبشع على المستويين، فإذا أنت انتقدت الفكر التقليدي، يقال لك: أنت متحالف مع الغرب ضد الإسلام، وإذا أنت انتقدت الغرب يقال: إنك أصولي وتدافع عن أسامة بن لادن، الأمر الذي دفعني للاعتكاف ثلاثة أشهر في مكتبي، وإلى تغيير رقم هاتفي، وإلى الإيعاز لسكرتيرتي بأنني غير موجود. وقررت أن أحزم أشيائي وأعود إلى مصر. فقد كان من المستحيل أن ترجئ مشروعك النقدي، وتدخل معركة هناك ومعركة هنا. كيف أخاطب المسلمين: يا أيها المسلمون يا أهلي انظروا إلى المرآة، فالأوضاع ليست جميلة كما تعتقدون، وأقول للغرب: يا أيها الغرب انظر إلى المرآة فأنت مسؤول عن كثير من هذه المشكلات، وهذا الدور كما ترى شاق جداً، إلا أنني قررت ألا أتخلى عنه، وكنت عنيفاً أحياناً في نقدي للغرب، لدرجة أنني اتهمت الولايات المتحدة أنها هي التي أهدت الإسلام أسامة بن لادن وليس نحن، وهذا صحيح.

في هولندا كانت ردود الفعل جميلة جداً، أدرك الناس دور الغرب في إعاقة تطورنا، الغرب هنا بالمعنى السياسي، والاقتصادي والاجتماعي، كان دوره بشعاً، طوال الوقت تدخّل الغرب كي يفرض علينا سياساته، ويخلق لدينا ردود فعل تدفعنا للاحتماء بالتراث، وهذا ما حصل في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، ويحصل الآن بالوتيرة نفسها.

هنا، ماذا يفعل المفكّر المصرّ على التمسك بسلاحه النقدي، عندما يلقى الرفض والاتهام من أهله، ويلقاه من الآخر في الآن نفسه؟ هنا الغربة الحقيقية، والذي يخفف من حدّتها أنك تستطيع في مجالك الأكاديمي أن تعقد حواراً حقيقياً، وعندما تخرج إلى الإطار العام تصرّ على منهجك النقدي، وعندما تكتب في العالم العربي تصر أيضاً على منهجك النقدي، وكل هذا يضعك في مأزق.

| ما مدى نفوذ «المنظور الصهيوني»، وهو نقيض للموضوعية المعرفية، في دوائر الاستشراق والباحثين في الشؤون العربية والإسلامية في الغرب؟

|| النفوذ الصهيوني لا يقف عند النفوذ السياسي فقط، فاليهودية بصهيونيتها أصبحت جزءاً من بنية الوعي الأوروبي، وهي جزء من بنية الوعي الأميركي بالضرورة، بحكم أن المهاجرين البروتستانت الذين غزوا أميركا كان غزوهم على أساس أسطورة أرض الميعاد وإقامة مملكة اللّه، الأسطورة تحققت، وإسرائيل تمثل الأسطورة المصغرة التي يجب أن تتحقق، من هنا يأتي التأييد الأمريكي لإسرائيل، وهو ليس تأييداً سياسياً وتأييد مصالح فقط، إنما هو أعمق من ذلك، في أوروبا، المسألة تصل إلى هذا الحدّ، بدليل أن أي نقد لإسرائيل، يُفسّر على أنه نقد لليهود. وفي هذا السياق عليك أن تبذل جهداً، وتؤكد أنك لست ضد اليهود،

وأنك تنتقد إسرائيل كدولة سياسية علمانية. لكن في الوعي العام، اليهودية بصهيونيتها جزء من الوعي المسيحي، وليس فقط، البروتستانتي، طبعاً الكاثوليكي أيضاً.. والمواطن العادي في أوروبا يأخذ هذا الأمر على أساس قضية مُسلّم بها، وأن لليهود الحق في أرض فلسطين، وطبعاً ليس اليهود الذين كانوا يعيشون فيها تاريخياً مع العرب، بل حق اليهود الذين جاؤوا من أي مكان في العالم. وعندما تسأل عن حق السكان الأصليين الذين كانوا هناك، قبل إنشاء الكيان الصهيوني، وليس حق هذا من كندا وذاك من هولندا، يقال لك: إن ما حصل منذ عام ١٩٤٨ خلق واقعاً جديداً، فهناك أناس ولدوا على تلك الأرض، وأصبحنا نواجه مشكلة مشابهة لمشكلة البيض في جنوب أفريقيا، فهم في الأصل وافدون، إلا أنهم استمروا وتواصلوا وصار لهم أسر وعائلات، وهذا التأثير موجود في البنية المعرفية الأوروبية كما أسلفت. وبعض الأكاديميين المحترمين يتأذّون عندما نقول مثلاً: إن إسرائيل دولة نازية، لأن النازية عندهم هي الشرّ، ولا يمكنك أن تناقش ذلك، لأنني قلت في إحدى محاضراتي: إن إسرائيل تعيد إنتاج النازية، قام أحد الأساتذة بالاحتجاج رسمياً لدى الجامعة. لقد حاولنا أن نقوم بدعوة جارودي وإدوار سعيد إلى جامعة لايدن وندعو حاخام أمستردام ونعقد مناقشة، قالوا لي: لماذا؟! الجامعة ستحترق إذا حدث ذلك! ضحكت وقلت: الأفضل إذن أن أرجع لجامعة القاهرة.

| كيف تنظر إلى مشكلة المنفى بعد أن عشتها فعلياً، وما هي دلالة الوطن عندك اليوم؟

|| أنا أتساءل: المنفى هل زمان أم مكان؟! أنا أعتقد أن المنفى ليس مكاناً، لأن التواصل مع المكان لم يعد مشكلة. وأقصد المكان الذي هو الوطن، أنا أشاهد ذلك الوطن عبر كل الأصدقاء الذين يأتون إلى أمستردام، أتواصل معهم عبر الإنترنيت أو الهاتف .. إلخ .. برأيي أن الزمان هو المنفى، أن تعيش في زمان لا تنتمي إليه، ذلك هو المنفى. أنا لا أنتمي إلى المكان، وعدم انتمائي للمكان يجعلني من غير قبر، هنا في هولندا أتجول في المدينة وأتوه، مرة زارني شاعر العامية المصري «زين العابدين فؤاد» وتهت وأنا برفقته بجولة في المدينة، وقام هو بإرشادي، قال لي: أنت لا تعيش في هولندا بل تسكن فيها، وأعتقد أنها عبارة دقيقة، المنفى زمان وليس مكاناً، إلا أنني أعتقد أنني تغلبت على هذه المشكلة منذ سنوات، فأنا أستحضر المكان في الأحلام، في الفترة الأخيرة أصبحت أشم رائحة المكان، فالمكان هنا ليس القاهرة، وجامعة القاهرة. المكان قريتي، المدافن، أذهب لقراءة الفاتحة، ألتقي بأخي وأختي، وأشاهدهما.. هناك.. أعمل زيارة.

حاورة في دمشق: سعيد البرغوثي